

## ***Suenjos de Espanja***

### **Lo público y lo privado en la cultura femenina sefardí de Sarajevo hacia 1930**

Gloria Chicote

#### **Sobre la alteridad**

En *Nosotros y los otros*, Tzvetan Todorov expresa que “Escoger el diálogo significa evitar los dos extremos que son el monólogo y la guerra” (1991: 17). Las palabras de Todorov incitan a comenzar estas páginas diciendo que el camino del diálogo no fue seguramente el más transitado en la historia de los contactos culturales. La construcción de la alteridad tuvo en distintos tiempos improntas puntuales que oscilaron entre perspectivas irradiadas por los grupos sociales dominantes que suponían la existencia de valores universales, la exotización de las diferencias consideradas como rasgos positivos del otro, aunque basada fundamentalmente en su desconocimiento, y los postulados utópicos que ubicaron siempre la felicidad en un tiempo o un espacio distinto del sujeto de la enunciación.

En el curso de la historia de la cultura, los hombres han efectuado sinuosas búsquedas identitarias que sólo fue posible delimitar a partir de la composición de un complejo abanico de relaciones entre el yo y el otro. El concepto de raza que propugna una continuidad de rasgos físicos y morales, asociada a una jerarquía de valores, y los diferentes nacionalismos que privilegiaron agrupaciones de comunidades sociales en aras de pertenencia política y/o cultural a un sistema, se enfrentaron a los reiterados “descubrimientos” de lo diverso, descrito, analizado y racionalizado desde categorías de conocimiento etnocéntricas mucho más que desde la observación de los otros, producto de un ejercicio de desplazamiento de la mirada. En la medida en que se descentran los postulados fijados por las diferentes tradiciones culturales y se permite revisar conceptos difundidos en épocas y espacios disímiles, los estudios sobre alteridad remiten en todos los casos a la pregunta antropológica específica que indaga las relaciones entre indi-

viduo y sociedad, e interrogan este proceso en el devenir de los contactos interculturales y de las situaciones de dominadores y dominados.<sup>1</sup>

La Edad Media y la temprana modernidad aportan ejemplos relevantes a los estudios sobre alteridad en tanto terreno germinal en el que se gestan las bases del concepto tan amplio como difuso, pero todavía tan convocante, de “cultura occidental”. El hombre medieval debió emprender variadas búsquedas. Aislado en geografías que aún no había dominado, confinado a pequeños centros de poder feudal o religioso, debió explorar el reencuentro con el mundo antiguo a través de esa calzada rota y discontinua de la que nos hablaba Ernst Curtius (1955), la calzada transitada por el cristianismo que conectaba la antigüedad con la modernidad. El cristianismo había impuesto a los hombres, a su vez, nuevos modelos que fue necesario compatibilizar con el legado clásico para definir una identidad protegida por ambas tradiciones que se diferenciara de quienes habían elegido otros dioses: las opciones monoteístas del Judaísmo o el Islam y el abanico de paganismos y herejías que se multiplicaban en el aún indefinido espacio europeo. Guerras y peregrinaciones jalonaron esta pesquisa. Una última búsqueda, especialmente pertinente a los efectos del presente ensayo, fue la búsqueda lingüística que determinó en la Europa de los siglos XII a XVI el florecimiento de las literaturas en lenguas vulgares a partir del desarrollo de una rica poesía lírica y narrativa, más adelante la prosa historiográfica y ficcional, que remite a la génesis de la cultura occidental moderna. Estas manifestaciones discursivas, producto de una aventura inicial de la clase letrada que se había propuesto escribir en vernáculo con el objetivo de integrar (y dominar) sectores sociales cada vez más distantes, serían las encargadas de transmitirnos el pulso de los contactos interculturales.

De este modo, nos introducimos a las distintas percepciones de la alteridad a través de los textos. La experiencia de la extrañeza, que puede referirse a paisajes y climas, plantas y animales, formas y colores, olores y ruidos, tematiza la otredad en formato lingüístico. Nuevos discursos surgen referidos a la confrontación con las particularidades hasta entonces desco-

---

1 Si bien la antropología es una disciplina moderna cuyo objeto es, precisamente, la diferencia entre culturas, también conlleva en las distintas teorías la elección de una actitud con respecto a la oposición universalismo-particularismo. A pesar de que muchos antropólogos se han esforzado en hallar ciertas formas universales de pensamiento y moralidad (el mismo Levi-Strauss aboga por una unidad en los “fines” de la humanidad sobre la cual se edificarían las diferencias superficiales entre los hombres), el estudio de los rasgos universales de los hombres continúan siendo competencia de biólogos y psicólogos, mientras que los antropólogos se abocan a indagar las diferencias de cada sociedad (véase Todorov 1991: 83).

nocidas de otros seres humanos (idiomas, costumbres cotidianas, fiestas, ceremonias religiosas) que proporciona un espectro de textualizaciones en las que el sujeto de la enunciación transmite tanto la añoranza por la tierra natal como el anhelo por conocer países lejanos, y el rechazo temeroso o descalificador es tan recurrentemente testimoniado como la impaciente partida e incluso la emigración definitiva (Krotz 2002: 57-61). En su carácter experimental, la literatura también aporta ejemplos en los que la alteridad se construye como una categoría de diferenciación hacia aquellos que no resultan tan extraños, aquellos con los que es posible establecer una comparación. El escritor viaja, en la realidad o en la imaginación, al mismo tiempo que va relativizando su sensación de extrañeza hacia el otro y hacia el nosotros, quienes, a la vez, se van modelando a sí mismos en los términos de la confrontación con la diferencia.

Si la Europa medieval y renacentista aporta reiterados ejemplos a esta perspectiva de análisis cultural a través de su literatura, el ámbito español representa en este conjunto uno de los filones más productivos para su estudio. España ofrece, en primer término, la particularidad de tener a los *extraños en casa*, tal como consigné en el título de un libro sobre este tema (Chicote 2007). Los acontecimientos del año 711 cambiaron para siempre la historia de España y la separaron de los países centrales de Occidente: la invasión de los árabes, que, extendida hasta 1492, dio lugar a ocho siglos de dominación, de guerras de reconquista, de convivencia pacífica; ochocientos años de interacción y también de límites difusos entre dos culturas que se penetraron a pesar de los esfuerzos de diferenciación. Debemos agregar en este mismo período, con una cronología similar, una tercera presencia, la de las comunidades hebreas que se asentaron pacíficamente en España (su *Sefarad*...) animadas por el ambiente multicultural y la tolerancia que en algunos períodos gozaron, aunque con el transcurso del tiempo fueron objeto de persecuciones que terminaron con su expulsión. 1492 es, sin lugar a dudas, una efeméride en varios sentidos, y, considerado desde la perspectiva analizada, signa la caída del último baluarte árabe en Granada, la expulsión de los judíos y el inicio de uno de los contactos más violentos del yo occidental con un universo cultural otro y absolutamente novedoso, el americano. En 1492 el pueblo de Jerusalén deja España e inicia una nueva diáspora que nos conduce a un recorrido cultural en el que la literatura, una vez más, aporta elementos de análisis a los nexos entre historia y memoria que se suman a la representación de los hechos traumáticos del siglo xx.

En esta oportunidad voy a intentar ilustrar este complejo proceso de movilidad y mutación cultural con un documento escrito en judeo-español en Sarajevo en el que es posible relevar los trazos en tensión de varios siglos de contactos interétnicos. Me refiero al ensayo escrito por Laura Papo en las primeras décadas del siglo xx, titulado *La muzer sefardí de Bosna*.<sup>2</sup> Laura Papo fue una escritora muy reconocida de la cultura sefardí bosniaca y a la vez fue una investigadora tenaz de la tradición oral, textual e iconográfica de esa comunidad desde su llegada a la ciudad de Sarajevo después del 1500. Mientras que los romances de origen tradicional recogidos por esta estudiosa ya han sido objeto de diferentes estudios relacionados con la cultura sefardí, se propone en esta oportunidad un primer acercamiento a la función discursiva de *konsezas*, refranes y coplas incluidas en *La muzer sefardí de Bosna*, en relación con la construcción de un modelo femenino, restringido al ámbito privado de la vida cotidiana judía tal como se desarrollaba en Sarajevo hasta las primeras décadas del siglo xx.<sup>3</sup>

### Sarajevo y la comunidad hispano-hebrea

A partir del edicto firmado por los Reyes Católicos en 1492, se produjo en España un éxodo de 200.000 personas, de las cuales en un primer momento 25.000 se marcharon a Portugal y el resto buscó fortuna en el joven Imperio Otomano. El sultán Bajazit II notó inmediatamente la gran ventaja que suponía la llegada de los judíos para su reino ya que significaba el ingreso de una nueva fuerza de trabajo que habitó y cultivó las grandes extensiones del imperio, mientras que a la vez comenzaba a pagar tributos regulares. El sultán se jactaba de la ayuda que le habían brindado los reyes católicos al haber enviado a los judíos en una frase que se conservó a través de la historia: “El rey de España es un necio que se propuso enriquecer mis estados” (Nezirovic 2006: 33). Alrededor de 1535 una parte de esta

2 Una versión preliminar de esta investigación fue leída en el xvii Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas celebrado en Roma en julio de 2010.

3 La presente contribución se inscribe en un proyecto conjunto entre la Universidad Nacional de La Plata y la Universidad de Trieste que desarrollamos entre 2010 y 2013 con la Dra. Cecilia Prenz. Agradezco muy especialmente a Cecilia su generosidad por haberme conducido al Archivo de Sarajevo, donde pude consultar los documentos originales y por sus conocimientos exhaustivos de la cultura y la lengua bosniaca y serbo-croata, ya que sin su ayuda me hubiera sido imposible comenzar esta investigación.

población exiliada comenzó a instalarse en la rica ciudad de Sarajevo, joven, potente y en plena expansión, ubicada en la marca más occidental de la Turquía europea. A partir de entonces comenzó a gestarse un desarrollo particular de esta comunidad judía que tuvo a lo largo de los siglos algunas marcas diferenciadoras. Los judíos de Sarajevo siempre conformaron una población urbana que no se diferenciaba en su vida pública de su ámbito contextual, balcánico oriental y eslavo musulmán. En general fueron protegidos y considerados positivamente por la administración turca y sus vecinos eslavos (es significativo el hecho de que la población eslava en la Segunda Guerra Mundial exigió a la ocupación nazi el cese de la crueldad que se les impartía a través de las denominadas Resoluciones musulmanas, antes de que comenzara el horror del Holocausto). Los sefardíes se caracterizaron por su apego a la tierra natal, Bosnia, por lo cual llamaron a Sarajevo, “chico Jerusalén”, y la consideraron su nueva Sefarad, debido, según algunos historiadores culturales, a las semejanzas existentes entre sus respectivas historias de conquistas, interculturalismo y convivencia de diferentes religiones:

Esta Bosnia repetía el pasado español. Ella repetía la España de tres religiones, Sarajevo repetía el Toledo de Alfonso X el Sabio. Y no fue un azar que en el año trágico de 1992 la primera ciudad que envió su simpatía y apoyo a Sarajevo fuera este Toledo, antaño “corazón del mundo”, con la frase “Toledo saluda a Sarajevo”. (Nezirovic 2006: 156)

Esa integración fue en algunos aspectos relativa porque la inexistencia de escuelas laicas hasta principios del siglo xx determinó que a lo largo de los siglos los sefardíes transmitieran una educación de carácter privado y religioso, particularmente en el ámbito femenino. La comunidad no abandonó su lengua de origen el judeo-español, *djido*,<sup>4</sup> escrito en caracteres del alfabeto rasí, definido por los lingüistas como un español anteclásico muy puro, enriquecido con la presencia de léxico turco y bosnio-eslavo, sin la influencia gala impuesta por la Alliance Universelle Israélite en las comu-

<sup>4</sup> La lengua de los sefardíes tiene distintas denominaciones. En el Primer simposio de Estudios sefardíes que se celebró en Madrid en 1964 se fijó la denominación ladino para la lengua hablada. Judeoespañol es un término culto fijado por los filólogos austríacos a principios del siglo xx. El estudioso bosnio Kalmi Baruh (intelectual de izquierda muerto en 1945 en un campo de concentración), eminente autor de varios estudios sobre los sefardíes y su lengua y uno de los primeros hispanistas yugoslavos, presentó en Viena en 1923 su tesis doctoral en alemán en la que incluía el término *Judenspanisch*. Este término se difundió en los periódicos bosnios de la época.

nidades sefardíes de otras regiones.<sup>5</sup> Durante casi cuatro siglos el *djidio* fue el idioma de los sefardíes de Bosnia, vehículo de comunicaciones orales y escritas. Documentos comunales, periódicos y obras literarias, además de los romances y canciones que se entonaban en el ámbito familiar o en las fiestas de la comunidad, rindieron testimonio de una vigencia que se enfrentaba al influjo de la lengua nativa serbo-croata y al turco, lengua oficial de Bosnia hasta la ocupación por el Imperio Austro-Húngaro (1878-1918). A partir de entonces el *djidio*, en pronunciada decadencia, continuó no obstante dominando el ámbito privado, familiar, hasta que los acontecimientos trágicos de la Segunda Guerra Mundial precipitaron su derrumbe, y el serbo-croata se convirtió para los pocos judíos sefardíes sobrevivientes de la región en la lengua de comunicación desplazando a la lengua materna (Prenz 2006: 167).

Autores como Moise (Rafael) Atias/Zeki Effendi, Abraham Cappon, Samuel Romano, o la misma Laura Papo, dan cuenta de que desde el siglo xvii existió una producción literaria de cuentos, ensayos y obras dramáticas en judeo-español, como también una extendida labor en recopilación de refranes, romances y coplas de origen español.<sup>6</sup> Esta fructífera actividad cultural se testimonia en publicaciones periódicas tales como *La Alborada*,<sup>7</sup> *La vida Judía* y *La voz judía*, y en la tarea de difusión emprendida por la asociación cultural educativa *La Benevolencia*. Aún hoy esta literatura es poco conocida,<sup>8</sup> quizás con la excepción de las recopilaciones de romances, cuyo aporte fue destacado desde las primeras décadas del siglo xx por Ramón Menéndez Pidal, quien enriqueció su archivo con los importantes aportes judeo-españoles de Sarajevo que le proporcionó Manuel Manrique

5 La Alliance nunca actuó en Sarajevo, mientras que debido a su influencia entre los sefardíes instalados en otras ciudades del área mediterránea, el francés constituyó para ellos la lengua de promoción social.

6 Es interesante destacar que la eclosión de la producción en judeo-sefardí se produce en momento de mayor integración de la comunidad en el período de entre guerras, en el momento previo a su desaparición. Sólo empezaron a manifestarse cuando se dieron coyunturas de apertura y socialización a través de la educación.

7 A pesar de haber tenido un breve período de vigencia en 1900 constituyó el primer intento de ruptura con la tradición como único eje en todos los órdenes de la vida sefardí que todavía tenía como única lectura la biblia y el catecismo. Dirigida por Abraham Cappon (actualmente se conserva un solo número en la Biblioteca Nacional de Sarajevo). Cappon, con un espíritu semejante, también tradujo al español los proverbios de Salomón.

8 La famosa *Haggadah*, escrita e iluminada en Barcelona en el siglo xiv, se conserva hoy en Sarajevo.

de Lara.<sup>9</sup> Más adelante, en 1978, los textos del archivo fueron clasificados por Samuel Armistead y Joseph Silverman en su *Catálogo índice del romancero sefardí*. Según Menéndez Pidal, de 55 romances rarísimos, 18 son de Sarajevo y Bosnia:

Allí en Bosnia las mozas a sus fregados y las viejas acunando a sus nietos usan de cantar tales cantares. (Menéndez Pidal 1972: 129)

### **Laura Papo: su testimonio de mujer sefardita**

Más recientemente Diego Catalán (1998-99) publicó un *Romancero de Sarajevo* y en su *Archivo del Romancero* se refiere en los siguientes términos a la fascinante personalidad de nuestra autora, Laura Papo:

Manrique inició su investigación en Sarajevo [...] y comenzó por conseguir la colaboración, incluso como depositario él mismo de la tradición, del Dr. Mauricio Levy, quien cantó romances para él y le facilitó el acceso a su colección de textos, que incluía manuscritos desde el siglo XVIII en adelante. A través de Levy, consiguió Manrique de Lara acceder a parte de sus informantes. Entre ellos, al ilustre funcionario del Imperio Austrohúngaro (antes lo había sido del Imperio Otomano) [...] Moises Rafael Attias [...] y a León Levy (de 48 años), con su hija Laura Levy (de 19 años) [...] Esta jovencita, Laura Levy Papo, apodada Bohoreta-La Francesa, llegaría a ser en los años 30 el autor sefardí más popular de Sarajevo. Laura hizo traducciones y escribió poemas, cuentos, ensayos y especialmente obras costumbristas teatrales a las que incorporó abundantes textos folklóricos porque los romances y canciones formaban parte de la vida cotidiana que se propuso retratar. De personalidad extraordinaria, estando convencida de que la clase obrera es el motor del progreso, fue activa en la organización de los jóvenes obreros judíos, en la creación del periódico *La voz Judía* y en las asociaciones y fundaciones culturales y musicales. (Catalán 2001, t. 1: 67-9)

Laura Papo nació en Sarajevo en 1891 y murió en la misma ciudad en 1942 durante las persecuciones nazis después de haber perdido a sus dos hijos en campos de concentración. Pasó parte de su niñez en Estambul, se formó en la cultura francesa, posteriormente en la filología alemana,

---

9 La mayoría de los textos de la colección pidaliana fueron recogidos por el pintor, compositor, musicólogo y militar Don Manuel Manrique de Lara quien en sus viajes de 1911, 1915 y 1916 recopiló casi dos millares de romances y canciones. Además de sus propios apuntes él copió 17 colecciones manuscritas de los siglos XVIII y XIX y transcribió de los libritos de cordel escritos en letras hebraicas.

y dominaba ambas lenguas, a pesar de lo cual decidió escribir su obra en judeo-español, aunque incorporó glosas en francés y en alemán. La producción escrita de Laura Papo está compuesta por cuentos, ensayos, obras dramáticas (Prenz 2012) y colecciones folklóricas, variedad de géneros que reúne las dos vertientes letrada y popular-tradicional que destacamos en el entramado de la cultura sefardí de Sarajevo.

Esta escritora sefardí es una mujer producto de las tres culturas que conviven en Sarajevo en las primeras décadas del siglo xx: su escritura se alimenta de los diversos nichos culturales, a los que suma su enclave en la problemática socio-cultural de su tiempo vital y su avanzada perspectiva de género, ya que el conjunto de su obra responde al propósito de comunicar, didácticamente, a través de la escritura, su acervo cultural desde una mirada femenina. Laura Papo escribe sobre problemas que la preocupan y que desea superar no desde una perspectiva individual sino cultural: educar a sus hermanos y hermanas. Entre su vasta producción escribió el ensayo *La muzer sefardí de Bosna*, del cual contamos con una edición facsimilar y una traducción al serbo-croata realizadas por Muhamed Nezirovic en 2005.<sup>10</sup>

El manuscrito está fechado entre 1931 y 1932, consta de 100 folios escritos en judeo-español (con caracteres latinos) según la siguiente estructura consignada en el índice:

Prólogo; La muzer sefardí; El alma de la muzer sefardí, Su karakter; Su hogar (su kaza); Vizindear; El guizo; Posibilidades de ganarse el pan; La muzer sefardí enfrente su sierva; La muzer sefardí enfrente de la sedakera –de la prove–, su bienazer; Fiestas del anjo, divertimentos de invierno, en verano, Noce de Sabat; Higiene, medekina de kaza; El parto; Primerizas; Shuegras; El minjan; La izika asugar de un tiempo, Esposorio, Maridanza, Biudas, Viezes, Kortar mortaza.

El texto está escrito en una prosa fluida que recorre todos los tiempos y espacios de la vida de las mujeres judías en Sarajevo, a partir de un relato de las tradiciones que perduraron desde su llegada en el siglo xvi hasta “el tiempo de sus nonas”, ya que Papo señala que en su presente de escritura (1931-32) estas costumbres se estaban perdiendo. Al comienzo del ensayo (Nezirovic 2005: 64), caracteriza a la mujer protagonista con estos trazos:

Estudiamos una mužer ke ja paso la sesenta. Mientras su čikez esa vivio en un ambiente turko –en el mas puro Oriente. Vino a la mučačez le vino el Aus-

<sup>10</sup> Pude consultar el manuscrito original en febrero de 2010 en el Archivo de la Ciudad de Sarajevo gracias a la gentileza de las autoridades.



triako, elemento evropeo ke le abolto entera la vida y su modo de entenderla. I komo no? De haremka kalio si kižo o no ke se adapte a los uzos ke trušo el konkistador nuevo, el renado nuevo.<sup>11</sup> Vino a los anjos de su nona delivro el Serbo la Bosna i ea la čika, la Jahudinka de šalvarikos<sup>12</sup> despues feredže<sup>13</sup> i mas tarde de el čapeo,<sup>14</sup> se adapto a todos los režimes kon la elasticidad de su rasa! El karakter de la sefardi se abolto kon los aboltamientos de su alrededor.

La mujer judía aparece caracterizada desde una focalización indiscutiblemente femenina, en la que la narradora explica las transformaciones político-sociales referencializadas con los cambios de vestimenta en contraste con la fortaleza de su carácter y su capacidad de asimilación de las transformaciones que contribuyeron a enriquecerla.

Este proceso bifronte de permanencia de antiguas tradiciones y de adaptación al contexto socio-cultural, aparece descrito en cada uno de los apartados del ensayo, ilustrado con refranes, coplas y romances de procedencia hispánica tardo-medieval, que ejemplificaré a continuación.

El tema del atuendo femenino es reincidente en la cultura sefardí, con un alto componente simbólico. En el capítulo titulado “La muzer sefardí” se presenta la descripción de la vestimenta en la que se intercala un breve poemita dialogístico en el que la hija pregunta a la madre cómo se presentará vestida ante el novio:

Madre mia, la ke me pario!  
 Madre mía, a ken me tomo?  
 Tepelik<sup>15</sup> de perlas no vo jevar jo?  
 Tu padre en la dota ja te lo dará.

En la caracterización discursiva del universo femenino, la autora se detiene especialmente en los cantos relacionados con las festividades religiosas y en los cantos de bodas, a partir de un relato minucioso con acotaciones muy precisas del desarrollo de la ceremonia en la que las tañideras cantaban mientras los consuegros bailaban. Cito algunos versos plenos de lirismo en los que se pone de manifiesto que en el mundo sefardí, estas canciones cumplieron y siguen cumpliendo una función lírica unificadora semejante

11 Traducción: “Del modelo musulmán ha debido adaptarse a los usos que el nuevo conquistador, el nuevo poder ha importado.”

12 Traducción: “pantalones a la turca”.

13 Traducción: “especie de capa”.

14 Traducción: “sombrero”.

15 Traducción: “tocado”.

a las múltiples variantes de la canción de mujer en el cancionero europeo medieval.

Oh ke relumbror de novia ermoza / Ke sien anjos ture bien dicoza,  
Ke vengan a ver, ke gozen y logren, / Ke tengan muco bien  
Oh ke relumbror de seza y frente / Ke sien anjos ture bien kontente ...

Otro canto a la novia:  
De kaza de sus padres / Amada y estimada  
Criada en el pan blanco / Y en el agua rozada.

Un canto a los novios:  
Dos palombas bolan / Bolan y bolan y se van al kal  
Y van y van que por el amor van!;  
Se jaman ermanos / Nos turen bien kazados  
Y van y van que por el amor van!<sup>16</sup>

En el capítulo referido a la vida de la mujer casada, “La Maridanza”, se cita el refrán: “Por vos senjora por vos karvona” (sucia de carbón), y los versos de resonancia romanceril:

O malaya a las muzeres / ke de los ombres se konfian;  
Falsos son y mentirozos / ecados a la malisia.

Se vuelve sobre este tema en el capítulo “Su hogar (su kaza)”, encabezado por dos refranes que dan cuenta de la subordinación de la esposa al esposo:

Casa mía, vida mía, / Como y levo al moses mio.  
Onde no va su dueño / No va su día bueno.

Los textos citados representan una crítica al sometimiento que padecía la mujer en el ámbito del matrimonio, en consonancia con otros similares documentados en el mundo hispanohablante,<sup>17</sup> pero a su vez se incluye la cita del romance de las *Señas del esposo* que reivindica la fidelidad como una condición positiva de la mujer sefardí:

Arvolera, mi arvolera / tan galana y tan gentil;  
las remas tiene de perlas / y las flores de marfil;  
por aji paso un kavajier / que asemezava a Amadil....

<sup>16</sup> Confrontar Alvar 1986: N° 162 y también Frenk 2003.

<sup>17</sup> Confrontar, por ejemplo, Campos/Barella: “Donde no está su dueño, está su duelo” (1975: 186).

En este pasaje del manuscrito se intercala una valoración de Papo sobre los cantares conservados:

Con razón dice don Manuel Manrique de Lara, con el cual tuve el honor de colaborar en su romancero sefardí: que estas romances tan antiguas y tan guardadas donde nosotros le hacen el efecto de un bouquet de claveles y rosas en un campo de yervas malas. Cuánto puede maravillar ansina un canto el cual en la tierra madre de España ya desapareció! A este señor de Lara no se le topa palabras para maravillarse de los biervos antiguos contenidos en muestras romances.

El apartado “Vizindear” comienza a modo de epígrafe con el refrán “mas vale un buen vizino ke un ermano i primo”. Una vez más se emplea un género popular oral lexicalizado para aludir al hecho de que los judíos de Sarajevo, y de Bosnia en general, a pesar de que nunca vivieron en un *ghetto*, propiciaban vivir juntos con el propósito de facilitar las prácticas religiosas, tal como consta en documentos de la zona.<sup>18</sup> Otro refrán referido a ese deseo es el que establece que un judío que vive aislado es un “kazaliko medio kristianiko”. En “La muzer sefardí enfrente su sierva” se vuelve al refranero con propósitos didácticos al aseverarse que “Ken kere ser servido/ Kabe ke sea sofrido”.<sup>19</sup>

Más adelante, como parte de la descripción de rituales (*Ros Hodes*), se alude a la costumbre de cantar endechas; entre las más tristes se encuentra el lamento de la joven esposa parturienta que extraña el amor de su madre ante la crueldad de su suegra que no la ayuda a dar a luz. Esta endecha y el refrán “Shuegra, ni de barro buena” nos remiten a los cantares de Mala suegra, tan caros a la poesía popular hispánica.

Ken madre no tiene/ Muco la desea/  
Jo ke la tenía/ en tierra azena,

El mundo del nacimiento, en su entorno estrictamente femenino pleno de simbologías y tabúes, cuenta con un apartado en el ensayo de Laura Papo. Los relatos de “El parto” comienzan con el refrán premonitorio que señala el nacimiento como el fin del sufrimiento y la llegada de la felicidad: “El mal ke teneis/En la kuna no lo veréis”, la costumbre de agasajar a la

18 También estos refranes referidos a la vecindad se documentan en España. Véase Correas: “Más vale buen vecino que pariente ni primo” (1992: 298).

19 Encontramos un refrán con sentido parecido en Bizzarri: “Puede omne llegar a lo que quisiere, sy sofriere lo que non quisiere” (2000: 306).

mujer recién parida, “Lo que se medra en parida/ Keda toda la vida”, y la presencia de la comadre que viene a presentar sus saludos y ayudar a la parturienta: “Jo venida, vos bien parida”.

La celebración del nacimiento también se acompaña con una “Canción de recién parida”, como ejemplo de los poemas cantados que alegraban la ocasión y bendecían a toda la familia. La canción está seguida por una cuidada escenificación de los momentos posteriores al parto en la habitación de la parida y en toda la casa.<sup>20</sup>

Alavar parida ke bien lo merese  
 Ke le nasio un izo a eja le pertenece  
 El ke nos ayega a ver este día  
 Nos ayega al Dio a ver al Maesiah

Aboltava parida de kara al varandado,  
 Verés al parido diziendo salvjiano  
 Oh ke pino, pino revedrido  
 Nos viva el parido, gjunto kon el nasido.

Ja viene el parido kon los konbidados  
 En una mano trae la resta de dukados  
 En otra mano trae la resta de peskado.  
 Oh parera, parera revedrida, (parra?)  
 Nos viva la parida giunto kon la madrina.

Ja viene el parido a los pies de la kama  
 Se akeza la parida ke no kome nada.  
 Presto ke se le trajga gajina enreinada (rellena)  
 Oh ke pino, pino revedrido  
 Nos viva el parido, kongjunto kon el nasido.

El mundo privado de las mujeres judías de Sarajevo está coronado por sus funciones maternas. Otro tópico recurrente en el texto es el referido a la crianza de los hijos, en la que aparecen refranes que tematizan la preferencia por el hijo varón: “Ni fiza estimada, ni fizo esfriado”, y las malas relaciones entre madre e hija: “Sinko fizas y un padre/Viezes negra para la madre”. Para evitar los problemas con la rebeldía de las mujeres, la educación debía comenzar temprano: “La fiza en la faza/ El asugar en la kasa” y pactar casamientos provechosos porque los gastos que tienen que afrontar los padres para casar a sus hijas son muy grandes: “Izas kasadas, mis naves embargadas”.

---

20 Confrontar Alvar (1986: n° 233).

### La memoria de un pasado lejano

Laura Papo escribe sus impresiones sobre la vida de la mujer de Bosnia con un propósito documental, de fijación de la memoria étnica, en un momento de desintegración cultural en el que este mundo ancestral no tenía posibilidad de supervivencia. Realiza la descripción de costumbres cotidianas altamente ritualizadas y recurre para ello a una lengua arcaica, también en extinción, que constituye el lazo más fuerte con el pasado. Laura Papo, una mujer letrada, políglota, transmisora en muchos otros de sus textos de una ideología renovadora que incluye a las mujeres en el devenir político y social, se construye como narradora en este caso desde un espacio lingüístico y cultural conservador porque es el apropiado para la preservación de la memoria. El empleo recurrente de sintagmas paremiológicos se torna funcional en diversos sentidos: en primer término, en relación con la construcción del punto de vista femenino, y, en segundo término, el refrán representa la voz legitimadora del saber y en este caso concreto de la ética de la comunidad. Los refranes incluidos enfatizan la transmisión de una postura ideológica que se pone de manifiesto en el accionar del relato. En este sentido, *La muzer sefardí de Bosna* constituye un texto novedoso, aunque poco conocido, cuyo interés radica no sólo en la recuperación de un cuadro de cotidianeidad que de otro modo se hubiera perdido, sino también en la importancia que tuvo en ese cuadro la presencia de la cultura tradicional hispánica. La mención a alrededor de cincuenta canciones, romances y refranes, y el hecho de que estos versos tradicionales están presentados a partir de su vitalidad y funcionalidad social en la vida cotidiana femenina ponen de manifiesto la necesidad de la construcción de otra memoria: el recuerdo de la España abandonada en 1492 y conservada en la lengua y las costumbres a través de cinco siglos.

Las grandes diásporas fueron uno de los estigmas de la historia: hombres y mujeres que recorrieron el mundo porque soñaban con un espacio de realización de sus utopías, porque fueron expulsados por el hambre o por razones políticas, porque fueron obligados a viajar a espacios de los que nunca regresaron. Todas las diásporas, al decir de Arjun Appadurai (2001), introducen la fuerza de la imaginación, ya sea como memoria o deseo, dando lugar a nuevas mitografías que pasan a convertirse en estatutos fundacionales de nuevos proyectos sociales y no son simplemente un contrapunto de las certezas de la vida cotidiana. El bagaje multiforme de voces que se transmitieron a través de la pluma de Laura Papo, en la que

el pasado resuena junto con el presente cotidiano y el proyecto de futuro, da cuenta de estos movimientos físicos y mentales, ya que conjuntamente contribuía a recuperar la memoria de la tierra que los sefardíes debieron dejar y volvía reiteradamente como una necesidad de reencontrarse con personajes, espacios, hábitos, gustos, que una vez más se resignificaban en nuevas situaciones de vida.

Para concluir, cito un poema de Flory Jagoda Altarac, incluido en *Kantikas de mi Nona y Memories of Sarajevo*. Nacida en una ciudad cercana a Sarajevo, Flory reside en EE.UU. como protagonista de una nueva diáspora y aún se pregunta por “La jave de Espanja” que intentaba no olvidar Laura Papo:

Onde esta la jave ke estava en cas^on?  
Miz nonus la truserunt kon grande dolor  
de su kasa de Espanja.  
Suenjos de Espanja.

En esta oportunidad, la llave de los documentos conservados en Sarajevo nos permite seguir buscando esa antigua llave de España.

## Bibliografía

- ALVAR, Manuel (ed.) (1986): *Poesía tradicional de los Judíos españoles*. México, D.F.: Porrúa.
- APPADURAI, Arjun (2001): *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*, trad. por Gustavo Remedi. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- ARMISTEAD, Samuel/SILVERMAN, Joseph (1978): *El romancero judeo-español en el Archivo Menéndez Pidal. Catálogo-Índice de romances y canciones*. 3 tomos. Madrid: Cátedra Seminario Menéndez Pidal.
- BIZZARRI, Hugo O. (2000): *Diccionario paremiológico e ideológico de la Edad Media (Castilla, siglo XIII)*. Buenos Aires: Secrit.
- CAMPOS, Juana G./BARELLA, Ana (1975): *Diccionario de refranes*. Madrid: Anejos del Boletín de la Real Academia Española (Anejo XXX).
- CATALÁN, Diego/CALVO, R. (eds.) (1998-99): *Romancero de Sarajevo*. Madrid: Fundación Menéndez Pidal.
- (2001): *El archivo del romancero patrimonio de la humanidad*. 2 vol. Madrid: Seminario Menéndez Pidal/Universidad Complutense.
- CHICOTE, Gloria (ed.) (2007): *Extraños en la casa, Alteridad y representaciones ficcionales en la literatura española (siglos XIII a XVII)*. La Plata: Universidad de la Plata.
- CORREAS, Gonzalo (1992): *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*. Madrid: Visor Libros.

- CURTJUS, Ernst Robert (1955): *Literatura Europea y Edad Media Latina*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- FRENK, Margit (2003): *Nuevo corpus de la antigua lírica popular hispánica (siglos XV a XVII)*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México/El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica.
- KROTZ, Esteban (2002): *La otredad cultural, entre antropología y ciencia*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (1972): *Romances de América*. Madrid: Austral.
- NEZIROVIC, Muhamed (1986): "El cancionero de los romances judeo-españoles de Sarajevo de Laura Papo-Bohoreta". En: *Lingüística*, XXVI (Ljubljana), pp. 115-135.
- (2006): "El lugar de la comunidad sefardí de Bosnia entre las comunidades sefardíes de Europa y del Mediterráneo". En: Prenz Kopusar, Ana Cecilia (ed.): *Da Sefarad a Sarajevo*. Napoli: Esselibri, pp. 153-164.
- PAPO BEN-GURION, Eliezer (2010): "Entre la modernidad y la tradición, el feminismo y la patriarquía: Vida y obra de Laura Papo 'Bohoreta', primera dramaturga en lengua judeo-española". En: *Neue Romania*, 40: pp. 97-117. <<http://hsf.bgu.ac.il/gaon/Papo/Bohoreta%20espanyol/Papo-V5-301110.pdf>> (08.07.2015).
- PAPO BOHORETA, Laura (2005): *Sefardska zena u Bosni*. Introducción y traducción de Muhamed Nezirovic. Sarajevo: Connectum.
- PRENZ, Octavio (2006): "Vicisitudes del judeo - español en Bosnia". En: Prenz Kopusar, Ana Cecilia (ed.): *Da Sefarad a Sarajevo*. Napoli: Esselibri.
- PRENZ KOPUSAR, Ana Cecilia (ed.) (2006): *Da Sefarad a Sarajevo*. Napoli: Esselibri.
- (2012): *'Esterka' de Laura Papo Bohoreta: drama en tres actos en judeoespañol de la comunidad sefardí de Bosnia*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata/Biblioteca Orbis Tertius. <<http://bibliotecaorbistertius.fahce.unlp.edu.ar/06.Prenz>> (08.07.2015).
- TODOROV, Tzvetan (1991): *Nosotros y los otros*. México, D.F.: Siglo XXI.